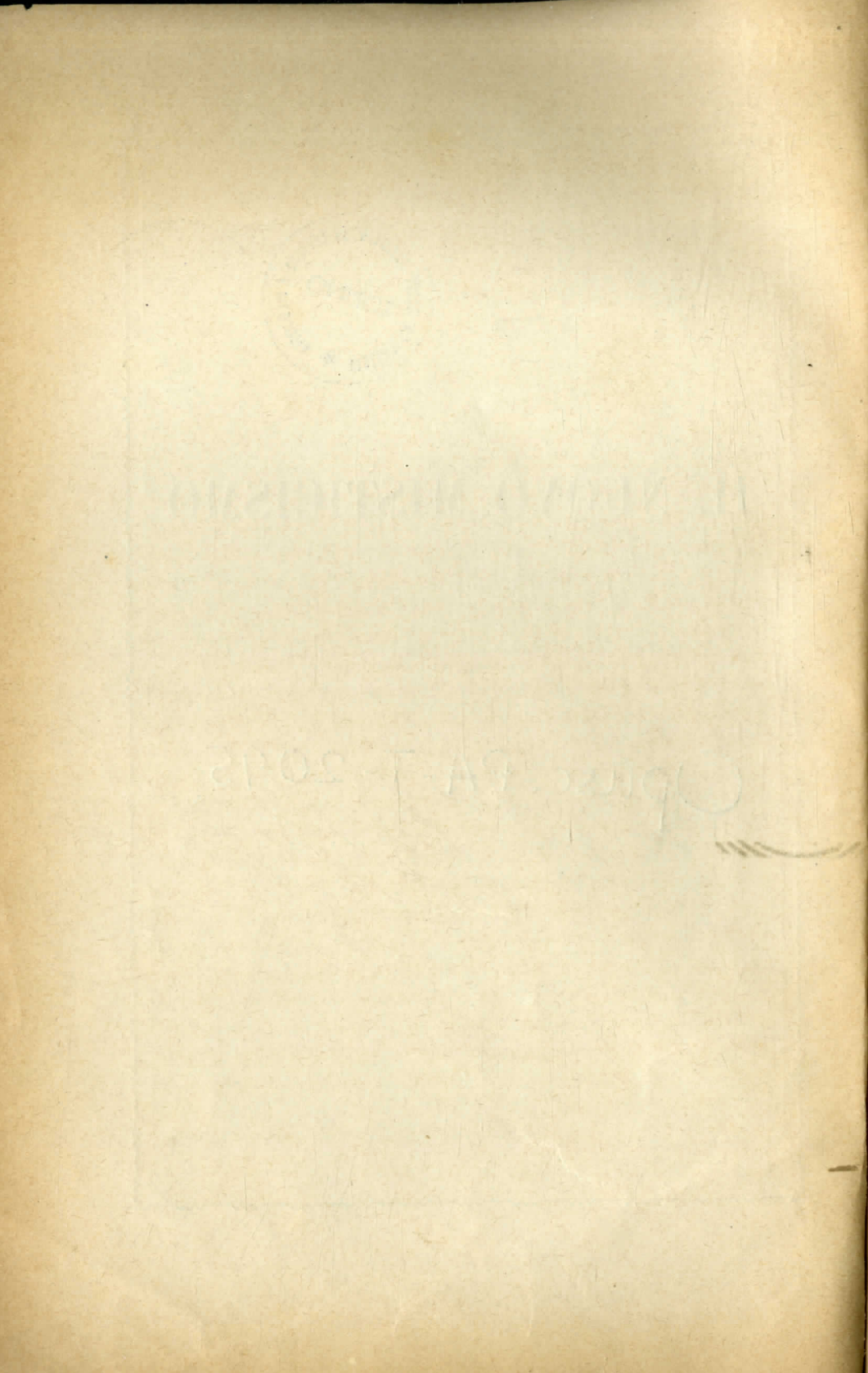
NAGY

In segno delle più alte stima off...
dall'a.

IL NUOVO MISTICISMO

ESTRATTO DALLA *RASSEGNA DI SCIENZE SOCIALI E POLITICHE*
ANNO XI, VOL. II, FASCICOLO 253 — 1.º Settembre 1893.

Opusc. PA-I-2095

4811̣9/2095

84313

Il noto pubblicista Max Nordau [1] in un suo recente scritto richiama l'attenzione dei lettori su di un complesso di fatti che, secondo lui, sarebbero indizî di una decadenza, di una degenerazione, che affligge la nostra società; anzi addirittura prodromi di una fine, d'uno spegnimento dell'umanità tutta. « Ai giorni nostri negli animi elevati si risveglia una cupa apprensione di un crepuscolo di popoli dinanzi ai quali impallidiranno lentamente tutti i soli e tutte le stelle e in mezzo alla natura morente gli uomini passeranno con tutte le loro istituzioni e le loro creazioni ».[2]

Le asperità della lotta per l'esistenza, che richiede un'attività tormentosa e febbrile, crebbero a dismisura: « Ogni uomo civilizzato presta oggidì da cinque a venticinque volte più lavoro di quello che da lui si esigeva mezzo secolo fa »,[3] e quindi lo sciupìo di forze organiche e la *surmenage* intellettuale hanno fiaccato la fibra del genere umano. S'intravvede dovunque scoraggiamento e spossatezza: in tutte le classi sociali, nella vita pubblica e nella privata, nell'arte e nella letteratura. Ora, secondo Max Nordau, per un circolo fatale di cause ed effetti, questo esaurimento della umanità avrebbe prodotto le condizioni morbose del sistema nervoso che si rivelano nella neurastenia e nell'isterismo e che, divenute congenite per l'ere-

[1] Max Nordau. *Degenerazione* (Trad. G. Oberosler). Vol. I. — Milano, Dumolard, 1893.

[2] Op. cit., pag. 5-6.

[3] Ibid., pag. 72.

dità, avrebbero dato origine ad una degenerazione della razza, la quale a sua volta producendo nuovi indebolimenti, andrebbe lentamente ad estinguersi.

Oltre lo spossamento che, come mostrò il Fèré,[1] anche allo stato normale produce una passeggera isterìa, sonvi pur altre cause che menano alla degenerazione. Precipue tra queste l'intossicazione:[2] « una stirpe che fa un uso, per quanto moderato, di narcotici e di eccitanti sotto qualunque forme (bibite fermentate ed alcooliche, tabacco, oppio, *hascis,* arsenico) che si ciba di alimenti guasti (pane con segale cornuta, grano cattivo), che prende veleni organici (febbre delle paludi, sifilide, tubercolosi, gozzo) produrrà discendenti degenerati... »

Tutti i fatti caratteristici dell'epoca nostra su cui rivolge l'attenzione il Nordau, i quali possono compendiarsi nell'epiteto *fin de siècle,* sarebbero manifestazioni non dubbie di tale stato morboso, sintomi di degenerazione: la *Preraphaelitic Brotherhood,* l'agitazione di Oxford che si prolunga nelle adunanze dei *Revival* del 1870 e l'odierne *Salvation Army*, in Inghilterra, le scuole degl'idropatici, dei parnassiani, dei decadenti, dei delinquescenti, simbolisti o romanisti, che dir si vogliano, in Francia, il dramma d'Ibsen e Mæterlink, il « wagnerismo, » il « tolstoismo... »

« Gli autori di tutti i rivolgimenti *fin de siècle* sono degenerati[3] », sia di quelli che Maudsley e Bell chiamano confinarî, il Magnan degenerati superiori, il Lombroso mattoidi o grafomani, sia imbecilli o pazzi del tutto. In ognuno d'essi se non i segni caratteristici fisici si notano incontrastabilmente le « stimmate » intellettuali della degenerazione. E cioè: I, una assenza di senso morale, culminante in uno straordinario egoismo, II, una eccessiva sensibilità (emotività), III, un senso indefinito di paura, di spossatezza generale (ansia neurastenica, panofobia) e finalmente, IV, lo stigma principale, che sarebbe il misticismo.

[1] *Semaine médicale.* — Paris, 1890, pag. 192.

[2] MOREL. *Traité des dégénérescences.* — Paris, 1875, citato dal Nordau, pag. 67.

[3] Op. cit., pag. 36.

Vedremo più tardi qual senso attribuisce il Nordau a questo vocabolo. Ora, senza porre in dubbio e discutere le teorie scientifiche, medicali e psicologiche, concernenti l'esaurimento organico, la neurastenia e l'isterismo, le degenerazioni delle razze e le loro scambievoli relazioni, nè l'esistenza e l'estensione più o meno grande di cotesti mali nell'odierne società — è lecita la domanda: i fatti esaminati dal Nordau son essi veramente manifestazioni morbose, derivano da degenerazione oppure sono fenomeni normali rivelanti uno stato naturale, un necessario e transitorio periodo delle menti umane? Piuttosto che patologici non sarebbero essi fisiologici? Quindi, anzichè disperare e cercare rimedî per essi, non sarà meglio considerarli come una condizione passeggera, dopo la quale, se pur la si voglia risguardare come una involuzione, un regresso, un relativo male, subentrerà un'epoca migliore, che, volendo, potremo chiamare di risveglio, di progresso?

Per rispondere a queste domande fa d'uopo ricercare la ragione storica dei fatti. Il Nordau la riassume nel misticismo, e nel II libro della sua opera ne considera, in sei capitoli, l'influenza nelle varie manifestazioni artistiche e letterarie dell'età nostra. Il cercare di connettere insieme tutti questi fatti rintracciando nelle loro somiglianze un carattere comune e riporre questo in uno speciale stato d'animo è cosa lecita anzi convenevole. Nei fatti umani bisogna pur studiare l'uomo.

Ma lo specchio più fedele degli animi non si trova già nelle singole arti, che son vincolate al mezzo, alla materia ove l'idea s'esplica, e neppur nelle lettere, le cui vedute son circoscritte a particolari campi oggettivi, ma nella filosofia, che appunto è, o vorrebbe essere, il risultato del pensiero che considera sè stesso, la sintesi delle scienze e delle opinioni universalmente credute. Il Wundt in uno de' suoi bellissimi saggi, nota finemente l'influenza che presto o tardi le diverse tendenze filosofiche non mancano di esercitare non solo entro la cerchia degli scienziati, ma ancora sulla società in genere e perfino sul volgo. Ma l'idea filosofica per lo più non viene compresa perfettamente; viene

fraintesa, svisata e, passando successivamente ai più lontani strati sociali, è goffamente contraffatta od esagerata nelle sue conseguenze. Quelli che tentano popolarizzare la scienza, gli scrittori brillanti, che amano compendiare in poche frasi i frutti di pazienti ricerche e di lunghe speculazioni — e così il Nordau stesso, che viene a darci in 16 pagine un corso completo di psicologia sperimentale,[1] sembrano fatalmente destinati a quest' ufficio di corrompimento. Perchè il più delle volte la brevità e la chiarezza vanno a scapito della esattezza e della verità.

Epperò il misticismo, che in forme esagerate o pervertite si manifesta nelle arti e nella letteratura, è necessariamente il riverbero di una tendenza filosofica. E anche considerandolo come un fatto individuale, cioè nelle condizioni psicologiche o, come vuole il Nordau, fisiologiche del soggetto, del pensatore mistico, potrà nella sua origine essere un fatto normale. Giacchè se nella esagerazione è indubbiamente patologico, ben sappiam d'altro canto, i fatti patologici altro non essere che fatti fisiologici esagerati o pervertiti. Se lo consideriamo poi meglio come un fatto sociale, la sua normalità ci apparirà ancor più evidente; appunto come, ad esempio, non era affatto anormale nel secolo XVIII il sensismo filosofico, se pure era tale il crasso materialismo del barone D'Holbach e degli « spiriti forti. » Ma non anticipiamo le conchiusioni e incominciando il nostro esame cerchiamo anzi tutto di fissare il significato d'una parola spesso usata dal Nordau e che è l'espressione della tendenza filosofica, come vedremo, dominante in questo *fin de siècle.* La parola è: Misticismo.

I.

Alla domanda cos'è misticismo, ecco come risponde il Nordau:

« Questo vocabolo indica uno stato di mente in cui si

[1] Op. cit., pag. 92-108.

crede di avvertire o di presentire relazioni ignote ed inesplicabili tra i fenomeni; in cui si riconosce nelle cose un accenno a misteri, che si considerano come simboli, mediante i quali una forza occulta cerca di scoprire od indicare miracoli d'ogni specie, ad indovinare i quali il più delle volte ci si affatica invano. Tale stato della mente è congiunto sempre con eccitazioni dell'animo che la mente riguarda siccome una conseguenza dei suoi presentimenti, quantunque viceversa l'emozione sia già una predisposizione ed i sentimenti derivino da essa e da esse pure ricevano lo speciale indirizzo ed il carattere.

Il mistico vede tutti i fenomeni del mondo e della vita sotto un aspetto differente dall'uomo sano. La più semplice frase che egli pronunzia gli sembra un accenno a qualche cosa d'occulto; nei movimenti ordinarî e naturali vede cenni segreti; tutti gli oggetti hanno per lui lati nascosti e profondi; essi distendono vaste ombre sul campo del vicino; essi mettono estese radici in zone assai lontane. Ogni immagine che si presenta al suo cervello accenna misteriosamente e in tutto silenzio, ma tuttavia con chiarezza (sic), ad altre immagini lucide oppur nebulose, e lo induce ad una concatenazione di idee, fra le quali altri non scorgerebbe verun nesso. In conseguenza di tale particolarità del suo pensiero, il mistico vive come se fosse circondàto da maschere moleste, dietro alle cui larve brillano occhi misteriosi, ch'egli guarda con ispavento imperocchè non è mai sicuro di riconoscere le forme che lo circondano sotto quel travestimento. *Gli oggetti non sono quali sembrano*, quest'è la espressione caratteristica de'mistici ».[1]

Riguardo poi alla causa del misticismo dice: « il misticismo proviene dalla incapacità di dominare la associazione delle idee col mezzo dell'attenzione ».[2] Prevarrebbe l'associazione meccanica o, come direbbe il Wundt, percettiva di contro alla appercettiva; per cui le immagini si seguirebbero nella nostra mente e si collegherebbero non se-

[1] Op. cit., pag. 90-91.
[2] Op. cit., pag. 124.

condo un ordine logico, volontario, ma secondo rapporti accidentali involontarî. Fantasia, non ragione.

Notiamo prima di tutto in questa spiegazione, che il Nordau dà del misticismo, due inesattezze di forma e cioè l'*idem per idem* proveniente dall'uso delle parole « mistero » « misterioso »... nella definizione, le quali, come vedremo, se non affatto sinonime, hanno egualmente bisogno di spiegazione, derivando da una medesima radice (μυ); e la petizione di principio, che cova nella espressione « il mistico vede tutti i fenomeni del mondo e della vita sotto un aspetto differente dall'uomo *sano* » perchè con questa viene ad asserire che il misticismo sia un fatto morboso, ciò che ancor deve provare. E, secondo noi, tale asserzione è falsa e il Nordau commette un errore madornale della logica più elementare concludendo che il misticismo è degenerazione,[1] dall'osservazione che nella degenerazione v' è (concediamolo pure) sempre il misticismo, appunto come « nelle persone affette da tifo si nota sempre un aumento di temperatura ».[2] Pone, come direbbero gli scolastici, la condizione dal condizionato! Allora dovrebbe anche concludere che ogni volta che v' è aumento di temperatura la persona è affetta da tifo!

Poi egli non rileva che un aspetto soltanto del misticismo: l'aspetto, dirò così, soggettivo. Or questo, per quanto importante, non potrà darci una idea completa di un fatto storico collettivo, qual'è appunto il misticismo. La psicologia, si sa, non può sostituire la sociologia. Nell'esame della genesi storica e del valore di un fatto sociale, e precisamente, di una tendenza filosofica, quale è il misticismo, devono di necessità considerarsi tre elementi che — riporto le parole del Cantoni[3] — sono:

« I. Il carattere e le condizioni diverse del tempo in cui le tendenze o i sistemi filosofici si vengono svolgendo.

[1] Cfr. LEGRAIN. *Du délire chez les dégénérés.* — Paris, 1886, pag. 266. « Le idee mistiche vanno messe in conto dell'alienazione dei degenerati. »

[2] NORDAU, op. cit. pag. 89.

[3] C. CANTONI. — *Storia compendiata della filosofia.* — Milano, Hoepli, 1887, pag. 4.

« II. Il carattere e le condizioni individuali de' filosofi.

« III. Il processo logico o lo svolgimento delle idee filosofiche; » ossia, in altri termini, bisogna investigare l'ambiente, lo stato psicologico, e la legge della evoluzione storica.

Il Nordau si limita allo studio, più o meno felicemente riuscito, del II elemento. Or nel presente scritto mi propongo di esaminare gli altri due e, quindi, poichè questa tendenza non è la prima volta che comparisce, non è un fatto singolare nella storia, ma si ripetè con intervalli più o meno lunghi nello svolgimento della filosofia, mi propongo di dare un rapido sguardo retrospettivo alla storia del pensiero umano. Per potere — dopo aver notati i principali caratteri comuni, che si incontrano in tutte le manifestazioni di tendenze che nominaronsi mistiche e così fissato il significato del vocabolo — porre in luce l'ambiente storico, cioè le condizioni fisiche e morali che lo producono, e scoprirne le ragioni, cioè le leggi che lo governano, la meta a cui mira ov'è diretto, e i fatti che necessariamente gli susseguono.

II.

Fin da' tempi più remoti le tendenze mistiche apparvero congiunte con un fatto che ne è condizione principalissima, vale a dire con la concezione di un ente sovrannaturale, supremo, inaccessibile, ma in pari tempo creatore e reggitore dell'universo; con la concezione, insomma, di un Dio assoluto, che indubbiamente è caratteristica della razza semitica. Non che altri popoli non l'abbiano avuta: il misticismo dei Joghin indiani, cantati nel *Mahâbhârata* e incontrati sulle rive del Gange da Alessandro Magno, ha le sue radici nel monoteismo che traluce da' Vedi più antichi e che forse si mostra anche nel Zeus primitivo de' Greci. Ma l'influenza del *J'hôvâh* ebraico è evidente nel grande periodo del misticismo sorto nei primi secoli dell' êra volgare. I neopitagorici ed i neoplatonici derivano diretta-

mente dalla scuola giudaica alessandrina e specialmente da Filone, il quale, come ben osserva il Cantoni, fu il primo ad insegnare nell'occidente l'assoluta trascendenza di Dio, sia rispetto al mondo, sia rispetto alla nostra intelligenza. E così anche il cristianesimo e l'islamismo che diffusero il monoteismo semitico, portavano in germe le tendenze mistiche che fiorirono rigogliose nel periodo dei SS. Padri e poi delle scuole tedesche dei secoli XIV e XVI, nell'Accademia fiorentina, quindi in Malebranche e Spinoza e finalmente nell'idealismo ontologico italiano de' giorni nostri, che più o meno ebbero attinenze colla teologia cristiana, come il misticismo *sûfita,* dei *Motekallemîn* degl' *Ischrâkijjîn,*[1] d'Al-Gazzali e perfino d'Ibn-Sina[2] scaturiscono dalle dottrine qoraniche.

Abbiamo detto che il monoteismo è una condizione del misticismo; ma con ciò non si vuol mica asserire che l'apparire di quello sia costantemente accompagnato da questo. Bensì il monoteismo si mostra come un antecedente, come una fase preparatoria alle tendenze mistiche; così, mentre il monoteismo indiano si desume da Rig-Veda, il misticismo notasi appena negli Atharve-Veda; i *Misteri* (μυστήρια; da μυέω, *inizio, ammaestro,* onde μύστης, l'*iniziato* e μυστικός, *risguardante gl'iniziali, avvolto nel silenzio, misterioso* e di qui misticismo) e i poeti orfici sorsero nella Grecia cercando di rinnovare e di mantenere integro l'antico monoteismo, quando era già sottentrato il politeismo antropomorfico. E similmente la scuola alessandrina e la *Kabbâlâ* compariscono in un' epoca relativamente avanzata del Giudaismo. Non moltiplico gli esempî, ma domando: se il misticismo non suole apparire tosto che è data la concezione dell'assoluto, ma più tardi, qualcosa manca a questa per

[1] Già lo stesso nome ne rivela la tendenza mistica: sia che si accetti la etimologia del Tholuck (*Die speculative Trinitätslehre des späteren Orients,* — Berlin, 1826) che lo fa derivare da « Ischrâk » φωτισμός « illuminazione mistica, » o quella del Munk (*Mélanges,* Paris, 1859) che lo deriva da « schark » oppure « meschrek, » « oriente, » alludendo alla scuola alessandrina.

[2] Un suo trattato mistico, intitolato « *l'uccello* » e conservatoci da Sawedji, fu recentemente pubblicato in francese dal prof. A. F. Mehren.

condurvela? Il prof. Conti[1] sostiene che debbano succedere altre fasi intermediarie; e cioè al riconoscimento della Divinità, che, secondo lui, costituisce il primo stadio della filosofia positiva, vera, perenne, i tre stadi della filosofia negativa, falsa, settaria: il panteismo che confonde, il dualismo che separa, lo scetticismo che dubitando nega l'affermazione iniziale. « Lo scetticismo però è pessimo tra le afflizioni; nè la filosofia vi può rimanere e quando non sa levarsene con la certezza naturale (cioè col ritorno al sistema positivo) ricorre al misticismo... Dagl'inni sublimi dei Vedi più antichi si succede per gradi al nullismo di Buddha e all'inane misticismo degl'Ioghi; dalla monade di Pitagora alla teurgìa d'Empedocle[2] e al dubbio dei sofisti, dal conosci te stesso di Socrate agli scettici nuovi... questo andamento si vede dovunque. Tra gli Orientali e gl'Italogreci predominò la confusione panteistica, tra i Greci ed i Latini, la divisione del dualismo e poi, tornando all'Oriente, predominò, non lo scetticismo puro che rende impossibile il pensiero, ma lo scetticismo mistico dei sistemi Grecorientali.[3] »

Mi pare che la spiegazione dell'illustre filosofo toscano sia in massima da accettarsi e a questa filiazione dei sistemi, per cui il misticismo consiste nel ritornare ad ammettere un principio sovrannaturale dopo un periodo di critica e di scetticismo, saremo condotti dalle considerazioni che seguono. Intanto possiamo confutare subito l'opinione del Nordau, che oltre alla « incapacità di essere attenti » la quale come condizione soggettiva dei mistici esamineremo più oltre, vuole ancora un'altra causa possibile del misticismo e cioè la debolezza di mente organica (imbecillità!) od artificiale (ignoranza) « Ognuno di noi è affetto da misticismo in qualche parte della propria sfera intellettuale. Su ogni fenomeno non osservato personalmente ognuno si

[1] A. Conti *Storia della filosofia*. — (4.ª ed.) Firenze, Barbèra 1888.

[2] Secondo i recenti studî del prof. S. Ferrari (vedi *Riv. It. di filosofia*, fasc. Luglio-Agosto 1891, pag. 73) sembra che Empedocle non possa annoverarsi tra i mistici.

[3] Op. cit. pag. 246, 248 passim.

*

fa delle idee nebulose e oscillanti (in questo consisterebbe il misticismo!) ma le distingue dalle nette »[1] Ma questo « misticismo per ignoranza » non può chiamarsi così per il significato che vedremo doversi dare alla parola misticismo; similmente il « misticismo per imbecillità » potrà, come nei casi dei degenerati, apparire come un fatto morboso singolo, nel quale si mostra in modo incompleto o pervertito la tendenza mistica; potrà essere uno stato soggettivo isolato, ma non un fatto caratteristico, normale, generale della tendenza stessa; tanto meno poi se viene considerata nel suo valore oggettivo, come fenomeno storico e sociale.

Accennati i due momenti principali che sogliono precedere il misticismo e cioè: I la concezione di un ente assoluto; II un periodo di dubbio dal quale si è ricondotti verso la concezione suddetta, esaminiamo ora quali sono le cause prossime che lo producono e i fenomeni che lo accompagnano, per poterne fissare la natura e quindi osservare gli effetti che naturalmente ne seguono.

III.

L'assoluto concepito nel misticismo è il sommo bene, l'unica verità in tutto il mondo. Dio benchè supremo, inaccessibile, interviene in tutti i fatti ed è l'anina d'ogni cosa. Egli rimane nascosto alla cognizione sensibile e all' intelletto umano perchè sono imperfetti e misti ad elementi materiali, cioè derivanti dall'apparente, dal nulla. In queste opinioni si notano evidentemente tracce di panteismo e di dualismo: il 1.° nella intervenzione divina, che si discosta poco dall'immanenza di Dio nel mondo e dalla sua identificazione coll'anima di questo — perciò la chiesa, come vedremo, non si mostrò troppo tenera verso il misticismo, anzi talvolta lo combattè apertamente, — il 2.°, nel distacco tra la materia, non esistente, e lo spirito, esistente; che si connette in certo modo con la dottrina platonica.

[1] *Op. cit.* pag. 134.

Ma, se Dio è l'unica verità, l'unico reale e l'unica fonte di sapere, e se, d'altra parte, l'umana conoscenza, tanto sensibile che intelligibile, è vana perchè si rivolge alle cose naturali e non a Lui, dovremo forse conchiudere che all'uomo è negata la nozione del vero? Se il misticismo s'arrestasse a questo punto esso si ridurrebbe ad una forma speciale di scetticismo. A questo arrivarono certamente i più illustri pensatori mistici, ma andarono più oltre.

Ammisero cioè una conoscenza diretta del vero, una intuizione dell' assoluto, una visione di Dio. Ecco il tratto caratteristico della mistica.

Tutti i suoi seguaci l'ammettono, ma differiscono nella sua spiegazione: alcuni ritenendolo come uno stato eccezionale, un'elevazione (ἔκ-στασις) dell'animo a pochi e sol di rado concessa; altri come un intúito naturale e quotidiano.

I caratteri speciali del misticismo, cioè l'uno cosmologico relativo all'intervento di Dio nei fatti naturali, e l'altro gnoseologico riferentesi alla visione dell'assoluto, non che i due stadî preparatorî (la concezione monoteista e lo scetticismo) appariranno del resto più chiaramente dal breve esame dello sviluppo storico di questa tendenza, che promettemmo ed ora ci accingiamo a fare. Non dilungandoci intorno al misticismo indiano che ha per precedenti il monismo soprannaturale (Brâhma) e lo scetticismo (Buddha) e per compimento l'estasi degli Yoghin, soffermiamoci un po' alle grandi scuole che sorsero nel II e III secolo dell'êra volgare, le quali possiamo ritenere come la manifestazione più completa del misticismo ellenico.

La civiltà greca fin dal tempo de' Tolomei si era ricoverata in Alessandria e in questo centro di attività scientifica e letteraria anche la filosofia ebbe un' ultima fioritura. Il contatto coi dottori ebrei, e specialmente le opere di Filone, poi la *Kabbâlâ* e l'invadente Cristianesimo, contribuirono se non ad introdurre, certo a ravvivare tra i Greci la credenza nel Dio uno, e quella speciale dottrina del suo intervento nel mondo che si conosce sotto il nome di emanatismo. Per mantenere Dio nella sua altezza inaccessibile e in pari tempo metterlo in comunicazione col mondo ma-

teriale che egli creò ed anima, v' è una serie (più o meno numerosa) di esseri intermedî emanati di Lui:

« Il punto invisibile si spandeva di fuori e formava un padiglione che gli servì di velo. Ma questo padiglione era peranco troppo abbagliante, benchè di luce men pura; esso ancor più si distese al di fuori, come una veste; e così tutto si formò per un moto che discende sempre; così formossi l'universo.[1] »

Dio è la luce primitiva che vivificando ed illuminando discende dall'alto dei Cieli, per sfere sempre meno diafane e più ristrette, finchè digradando perviene come un barlume su questo mondo sublunare. Plotino, che è indubbiamente il più grande e il più importante de' filosofi mistici, crebbe pure in Alessandria e ci rappresenta meglio che nessun altro il connubio di queste idee orientali con lo spirito greco. Egli accetta la dottrina teologica e cosmogonica di Filone, tramandatagli dai neopitagorici ed insegnatagli da Ammonio Sacca, credendo di ravvisare in essa il compimento della filosofia di Platone, nel quale, seppure i moderni a ragione non vogliono riconoscere accenni manifesti all'emanatismo, pure è giocoforza ammettere come adombrata qualche dottrina analoga, nel Timeo, e certo espressa l'unità divina, nell'idea del bene, che è il sole da cui le altre idee ricevono vita e luce; e l'accetta perchè su di essa costruirà la sua teoria dell'estasi, unico rifugio per ripararsi da inevitabile scetticismo e per ottenere la scienza altrimenti impossibile.

Nelle *Enneadi* sostiene che non ci è dato conoscere il vero per dimostrazione nè con qualsiasi altro mezzo. Ora cognizione mediata è tanto la sensibile che la intelligibile: son sempre vedute, parvenze di cose, di oggetti ad un soggetto. Le percezioni sensibili son ombre che ci impediscono la verità interiore; questa non è veduta nemmeno dall' intelletto, che è il pensiero che conosce sè stesso, il pensiero riflesso; perchè esso è sempre misto ad immagini Vi è una cognizione superiore, quelle della ragione, che conosce non

[1] *Zohar*. Parte I, f. 20

il pensiero, ma sè stessa. Qui cessa la mediazione, cessa la differenza tra conoscente e conosciuto: perchè non noi contempliam la ragione, ma la ragione contempla sè stessa.

Questa contemplazione razionale, che poi si chiamò intúito, è, in fondo, sempre quel primo fatto misterioso dell'autocoscienza, su cui si basa ogni credenza positiva, il « cogito, ergo sum » cartesiano, l'affermazione spontanea della propria esistenza, che scaturisce dal — reale od illusorio — conoscimento diretto della nostra propria energia psichica, a differenza di quello indiretto, nelle sue manifestazioni. Ma questo terzo grado di conoscenza non è ancora bastevole. Così il soggetto conosce sè stesso, una parte minima del reale, non gli altri oggetti, costituenti tutto il reale, Dio. Bisogna ascendere fino alla sorgente di ogni reale, al sommo e unico principio delle cose, nella quale cessa ogni disgiunzione tra Lui e l'anima; l'anima deve toccare l'assoluto, immergervicisi, essere da lui illuminata ed invasa (estasi). Chi arriva a questa vera comunione colla divinità può soltanto apprezzare di quanto ella avanzi lo stesso pensiero puro della ragione, che pur è alto grado di conoscenza.

Nel misticismo neoplatonico, riassumendo quanto abbiam detto, sono facili a riconoscersi gli stati e i caratteri di cui parlammo più sopra. Vi è la concezione monoteista platonica, appurata e rafforzata dalle influenze giudaiche. Vi è lo scetticismo antecedente degli ultimi accademici e degli ecclettici, che si compendia nella critica delle due conoscenze sensibile ed intelligibile, fatta da Plotino. A completare il quadro v'è, infine, la possibilità della comunicazione dell' umano col divino, perchè il primo ascende a questo nell'estasi e questo è in contatto col primo, per l'emanazione.

Accanto a questo misticismo, dirò così, pagano e combattente il cristianesimo, ne derivò quindi un altro, in seno della Chiesa stessa.

Le condizioni naturali per lo sviluppo di questo c'erano: il monoteismo, la creazione « ex nihilo » e la conservazione del mondo da una parte, la conoscenza dello scetti-

cismo pagano e la convinzione dell'incapacità della mente umana a conoscere per sè stessa il vero, dall'altra. C'è però la possibilità di conoscere parte o tutta la verità, per la comunicazione col divino.

« L'uomo fu fatto ad immagine di Dio », e l'anima, che a Dio somiglia, conosce certe verità da Dio infuse, universalmente più o meno conosciute e credute (*sententiae comunes*), date dalla rivelazione e confermate nella « buona novella »: e tali sarebbero le credenze in Dio, nell'immortalità dell'anima ecc.

Queste verità son conosciute naturalmente dall'anima, non per virtù propria, ma perchè è *lume illuminato* da Dio, e questa rivelazione naturale corrisponde in certo modo all'intúito razionale di Plotino, che può considerarsi come una conoscenza vera, ma parziale, come un'estasi minore; è conosciuta soltanto una parte del reale, cioè l'anima nostra, un'idea nel senso platonico o meglio neoplatonico; ma non è tutta la conoscenza vera, l'estasi maggiore, contemplante l'intera realtà, il sole delle idee, Dio. Se i teologi cristiani concordano nell'ammettere nell'uomo la visione delle idee, dissentono nella opinione circa l'estasi maggiore.

Il problema fu proposto in una forma che ai giorni nostri parrà alquanto bizzarra: l'uomo può vedere Iddio di faccia o lo vede in uno specchio. Quasi unanimamente conchiusero che noi abbiamo la visione speculare (*per speculum*) e solo in via d'eccezione l'avranno i beati nell'altra vita, la facciale (*per faciem*). Alcuni Padri ammettono anche in questa vita la possibilità della visione facciale, in isperiali stati d'estasi, accordati a qualcuno per grazia divina: « hoc autem videre non est nisi homines suspensi ultra se » (S. Bonaventura). Di quest'estasi cristiane, per esempio di Santa Teresa, fu già tanto parlato che qui non occorre fermarsi più a lungo.

Non sarà difficile il riconoscere in questo misticismo una perfetta somiglianza coll'alessandrino: differisce soltanto per l'accurato studio che misero i SS. Padri e Dottori, per tenere lontano dalla Cristianità il panteismo ereticale, per

mantenere Dio nella sua elevata trascendenza e conservare i dogmi della rivelazione naturale e della grazia divina.

Del misticismo mussulmano, che si svolge del *Qorân* in modo analogo del cristiano dai Testamenti, non è prezzo d'opera discorrere perchè esercitò poca o niuna influenza sullo sviluppo del misticismo occidentale. Invece osserviamo tre misticismi europei che sorsero nell'epoca moderna, vale a dire il misticismo italiano del rinascimento, il misticismo tedesco e il misticismo francese di Malebranche. Ognuno di essi ha una fisonomia propria, ben delineata ed una speciale importanza nella storia.

Il misticismo italiano sgorga naturalmente dal rinnovamento della filosofia platonica, avvenuto nel secolo XV, a Firenze. Già della prima metà di quel secolo, Giorgio Gemisto Pletone, ma più decisamente ancora il suo scolare Marsilio Ficino, svelarono alle menti italiane le bellezze de' Dialoghi, e infiammarono gli animi di nobile ardore per le dottrine accademiche. Che risveglio di vita, quanto e quale movimento era mai in questi albori della rinascenza! Ripensando a que' tempi, benchè sappia di non dir cosa nuova, non posso fare a meno di ricordare le frasi smaglianti, colle quali li descrive la penna brillante di Emilio Castelar:[1] « Molto rigoglio di vita avevano le selve delle due Indie, Orientale e Occidentale: molto profumo i boschi di cannella: molti nuovi alimenti offrivano al genere umano i grani del caffè e del cacao, la polpa del cocco e del banano: in quei giorni di scoperte molto succo facevano scorrere nelle nostre vene le terre esuberanti e le foreste vergini; però eravi ancora maggior vita, maggior calore assai nelle fredde ceneri del Foro e dell'Agora, nelle deserte rovine del Partenone e del Colosseo, nei socchiusi sepolcri di Grecia e di Roma, nei manoscritti che ravvolti portavano con sè i fuggitivi di Costantinopoli, i naufraghi delle ultime tempeste elleniche; perchè là, in quei luoghi di morte, si trovavano le larve che dovevano spuntare le ali e metamorfosarsi, come farfalle, in idee piene di vita;

[1] *El renacimiento y la reforme.*

perchè là, in quei frammenti inerti, si nascondevano le statue, che dovevano offrire modelli perfetti alle arti plastiche; perchè là, in quei deserti di desolazione, andava vagando l'anima che aveva fatto pensare Platone, scolpire Fidia, parlare Demostene, scrivere Pindaro, cantare Omero, anima, che congiungendosi di nuovo al corpo dell'umanità, ritornava a questa la sua pristina giovinezza e le restituiva la sua bellezza immortale. »

Allorchè, nel 1460, Cosimo il vecchio, fondava in casa sua, l'Accademia platonica, non faceva altro che seguire l'impulso de' suoi tempi.

Gemisto Platone e Marsilio Ficino erano spinti a studiare e a discutere Platone, dal medesimo spirito che eccitava Giorgio di Trebisonda al Peripatetismo. Era la bramosia, il bisogno di avere una cognizione diretta e genuina dei sommi filosofi greci, per contrapporla alla scolastica, che si riparava dietro l'Aristotele, mal inteso e mal commentato nelle versioni latine d'Averroè, e che degli accademici sapeva sol quanto avevano confusamente riportato Cicerone e Boezio. — Ma la ricostruzione del Platonismo portò invece un'altra conseguenza inaspettata; perchè esso non si potè staccare netto dalle influenze alessandrine, fra le quali era spirato. Marsilio Ficino oltre che i « Dialoghi » traduce l' « Enneadi »; Pico della Mirandola usa la sua straordinaria coltura nelle lingue, per erudirsi oltrechè nella filosofia neoplatonica ancora nelle segrete tradizioni orientali e specialmente nella Kabbâlâ. Ed ecco sorgere e spiegarsi quel misticismo italiano, che da Reuchlin verrà riportato in Germania, per ravvivare quello colà già esistente, e che si prolunga fino alle visioni estatiche del Tasso e alla misticità panteistica del Cesalpino, del Vanini, del Bruno.

Non occorre far rilevare anche qui quei tratti caratteristici, che notammo altrove e che contraddistinguono codeste tendenze della speculazione: il monoteismo platonico, lo scetticismo derivato dalla decadenza della scolastica sin allora dominante, e la credenza nella emanazione e nell'estasi, rimesse in onore con lo studio de' neoplatonici. Se

questo misticismo è collegato col rinascimento ed è motivato da cause esterne, cioè dalla rievocazione di dottrine già tramontate, il misticismo tedesco invece presenta caratteri affatto opposti. Esso si connette in certo modo con la Riforma, di cui è precursore e sorge per cause interiori, dalla coscienza stessa dell'uomo. Nelle sue origini si sviluppa accanto al misticismo ortodosso, che vedemmo manifestarsi nell'ultima epoca della scolastica, nel cattolicismo medesimo. Giovanni Ruysbrock ed Eckhardt son quasi contemporanei, e così Pietro d'Ailly, il Gersone (Giovanni Charlier) e Tommaso Hamerken (a Kempis) vivono mentre la scuola dell'Eckhardt è in fiore. Però questa perdura ancora e si continua nel misticismo luterano dello Schwenkfeld, del Franck, del Weigel e arriva fino al suo più illustre rappresentante Iacopo Böhme, mentre nel cattolicismo, come notammo prima, la Chiesa si mostrò contraria a questa tendenza e la soffocò in sul nascere.

Da Eckhardt a Böhme il misticismo tedesco si conservò presso che tal quale. La Divinità assoluta e indeterminata, con la creazione si concreta nel mondo e nel Dio uno-trino. La moltiplicità delle cose create ha un solo scopo: la loro unificazione con Dio; così si ritorna alla Divinità primitiva.

La unificazione avviene mediante la ragione: la mente umana la compie nella concezione dell'assoluto. Ma questa concezione non si produce per virtù umana, Dio stesso deve cooperarvi e rivelarsi. L'uomo vi si presta con una preparazione passiva: « il terreno e l'umano devono tacere, allorchè parla Iddio. » Da ciò risulta che, per il fine ultimo, Dio abbisogna nell'istesso modo delle creature, come queste di lui. Così l'Eckhart; il Böhme concorda nelle idee generali: La Divinità, principio d'ogni cosa, deve sdoppiarsi nei due elementi opposti; del si e del no, nel bene e nel male, per rivelarsi. La rivelazione si compie nella nostra coscienza, col riconoscimento di noi stessi. L'autocoscienza è la rivelazione dello spirito e insieme il carattere essenziale dello spirito, lo spirito stesso: e lo spirito è Dio. Non analizziamo più oltre questo misticismo, ma piuttosto guardiamo un'altra scuola che, per certi rispetti, ha delle idee

opposte e in certo modo lo completa. La scuola iniziata da Cartesio, che inaugura veramente l'età moderna, aveva in sè i germi di una tendenza mistica, che doveva necessariamente, e non tardò svilupparsi in seno di essa. La concezione monoteista, lo scetticismo del dubbio metodico eran posti dallo stesso fondatore. Or Malebranche, oltre all'immediata certezza dell'esistenza del me, data dal « cogito » cartesiano e che, ricordiamo, è già un intúito, una conoscenza superiore, incontrata nella contemplazione plotiniana della ragione; oltre a questa certezza ammette una conoscenza diretta delle altre verità nella *visione ideale*. È un' altra parola, ma in fondo la stessa cosa, è sempre la conoscenza diretta, che trovammo nell'estasi. Noi intuiamo le idee dei corpi in Dio stesso, nel quale esse esistono in modo eterno ed immutabile. Ma questa visione non è uno stato eccezionale, che succede raramente, è invece lo stato ordinario e naturale della mente in ogni percezione, è un'estasi continuata. È facile notare che tanto questo misticismo quanto il tedesco, riescono da ultimo al panteismo e perciò tutt' e due furono combattuti dalla Chiesa e combattuti furono pure i loro successori. Nel nostro secolo Schelling, Hegel in Germania e la scuola degli ontologisti in Italia. Ma al panteismo giungono per due vie opposte: il Malebranche e pur ancora lo Spinoza, annullano, corpi in Dio, riconducono tutte le cose finite all' Uno eterno; il Böhme invece fa nascere le cose da Dio, fa prodursi il finito dall'eterno Uno. Qua emanazione, là remanazione.

IV.

Mi si accuserà di aver cominciato *ab ovo* e di aver preso un giro troppo largo, ma era necessario desumere i caratteri del misticismo e ciò non potevasi altrimenti fare se non rintracciandoli nei fatti storici. Vedemmo che i caratteri essenziali erano: 1.° Un periodo antecedente di scetticismo. 2.° La concezione dell'Assoluto. 3.° L'intervento di questo Assoluto ne' fatti mondani e 4.° La possibilità della mente umana di elevarsi a Lui e così conoscere la verità.

Tutti concorrono a formare il misticismo e mancandone uno si ricade in altre forme, per esempio nel panteismo, nell' ascetismo, oppur si rimane nello scetticismo. Nominammo l'ascetismo, or siccome questo presenta una certa affinità col misticismo e spesse volte vi si accompagnò, derivò o finì in questo, vale la pena discorrerne. *Ascesi*, in greco ἄσκησις, viene da ἀσκέω nel significato di « coltivo » « esercito » e vale quanto « esercizio » « esercitazione; » *asceta*, ἀσκητής è chi si esercita, chi attende o si dà cura di qualche cosa, e per lo più, buona: καλῶν κἀγαθῶν ἔργων è in Senofonte: poi specialmente passò a denotare chi fa esercizî spirituali e pratiche religiose, e *ascetæ* si dissero i monaci, « qui virtutem ac vitam angelicam excolant.[1] » Già si vede dall'etimo, che quì prevarrà l'azione pratica: nell'ascesi si perviene a Dio colle opere buone, non coll'estasi o colla meditazione. È un misticismo ov' è trascurata la gnosi: tanto i buddhisti, che i monaci cristiani vogliono avvicinarsi a Dio coll'appartarsi dalla vita pubblica, colla preghiera e colla mortificazione della carne: aumentano la loro volontà in quella dell' Onnipotente, non assurgono a lui in un volo mentale. Schopenhauer è asceta, Hartmann è mistico. Ma di costoro parleremo fra poco.

Intanto avvertiamo che tutti i caratteri essenziali e gli stadî preparatorî del misticismo, or or notati, si trovano anche nel nostro secolo e al giorno d'oggi.

Vi fu lo scetticismo; e quale scetticismo!

La critica Kantiana certamente più sovversiva di quella del Cartesio, che infine si risolveva in un dogmatismo teoretico, la quale annientò tutti i primi dati della coscienza,

[1] Vedi il *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*, autore Carolo Dufresne. Venetiis. Seb. Coleti. 1739. — In che consistessero questi esercizî lo dice esplicitamente Filone (lib. III, *Allegoriarum Legis*). τά ἀναγνόσεως, μηλέτης, θεραπείας, τῶν καλῶν μύημα, ἐγχράτειαν, τῶν καθηκόντον ἐνέργειαν... Di quì « asceterium » monastero. È curioso il vedere come questo vocabolo fu, nei tempi d'ignoranza del greco, stranamente sformato: *Archisterium* — e Uguccione pretende spiegarlo: « ab archo et sterion, quasi dicas statio principalis, id est spiritualis statio, vel dicitur eo quod regulis et disciplinis arcetur » (!) — *architerium, architrium, arcisterium, assisterium* — *Ugutio:* dicitur ab assistendo — *acistarium, acisterium, ascysterium...* e pare che basti.

le prime verità naturali, è sottintesa generalmente, come base di tutte le speculazioni moderne. Ma queste prime verità, la credenza all'esistenza del me, del mondo esteriore, di Dio..., che vengono distrutte e ridotte alle antinomie ed ai paralogismi della ragione teoretica, son, com'è noto, poi dal Kant accettate come postulati del senso morale nella ragione pratica. Cacciate dalla porta, rientrano per la finestra. Il resultato più conseguente della critica è quello che assoggetta ad essa anche il senso morale, e che negando ogni *a priori* anche all'etica, la riduce a scienza sperimentale. La espressione più netta dello scetticismo la abbiamo nel positivismo, che riduce tutto alle mere parvenze e s'appaga di queste, nemmeno volendo ricercare ciò che è o potrebbe essere di reale dietro di queste. Nei « Primi principî » lo Spencer dice esplicitamente che la filosofia non è altro che una sintesi delle scienze sperimentali: ma queste si basano su conoscenze puramente relative, non riferentisi al reale assoluto; ond'è che la filosofia non è una vera spiegazione, ma una semplice generalizzazione delle leggi fisiche, compendiata nell'evoluzione. Ma anche questa è una semplice ipotesi, la quale risguarda un certo ordine che osserviamo nelle apparenze: « essa non ci svela certamente la natura intima e la genesi delle cose in sè, ma soltanto la loro genesi in quanto esse si manifestano allo spirito umano. » La credenza stessa dell'esistenza del me, delle cose esteriori... non può essere giustificata dalla scienza, ma si riferisce ad un certo che di *ignoto*, anzi *inconoscibile*, il quale esiste realmente ed è il Correlato della relativa conoscenza nostra. Questo assoluto, che non possiamo conoscere, ma che in pari tempo non possiamo non affermare come esistente, si presenta a noi come un mistero impenetrabile ed è la radice d'ogni realtà.

Che manca a queste concezioni per arrivare al misticismo? Lo scetticismo c'è; l'assoluto, pure; il suo intervento, pure. Manca solamente un atto speciale della nostra mente col quale pervenirvi. Bisogna che questo assoluto inconoscibile alle facoltà solite dell'anima nostra, diventi in qualche modo conoscibile, si riveli nell'estasi o nella intuizione.

Uno che volesse spingere molt'oltre l'analisi della dottrina spenceriana, potrebbe già notare che un accenno a tale rivelazione c'è, perchè già l'affermazione dell'esistenza dell'assoluto è un atto che trascende la nostra conoscenza solita, e che giustifica le credenze religiose. Ma lo Spencer volle tenacemente restare attaccato alla relatività della nostra conoscenza e ammettere solamente una metafisica del fenomeno: ove non a torto si obbiettò che la posizione dell'assoluto verso di questa non è abbastanza chiarita.

Andò più oltre la speculazione germanica negli ultimi anni.

Lo Schopenhauer pure parte dallo scetticismo: seguendo il principio del Kant, sa bene che è impossibile aver nozione delle cose per sè stesse, perchè ogni cognizione è sempre una *rappresentazione*. Pertanto il problema della realtà sarebbe insolubile, se oltre alla cognizione di cui sopra, e cioè alla cognizione usuale, oggettiva, non ve ne fosse un'altra, oscura ma sicura, la quale « come passaggio sotterraneo ci serve di via per condurci dentro la fortezza che era vano sperare di prendere d'assalto, dal di fuori.[1] Questa via è la coscienza di sè, l'intuizione diretta della nostra volontà.

La volontà è la verità che conosciamo direttamente ed anche la radice d'ogni esistenza. Non esplico più a lungo questa dottrina, che a' giorni nostri è fin troppo nota. Basti il mettere in sodo due cose: 1.° l'esistenza di un reale assoluto (la volontà); e 2.° lo stato di scetticismo, precedente l'affermazione di questo. Ecco due caratteri del misticismo. Si può ancor notare l'intervenzione dell'assoluto nel mondo; ma l'ultimo carattere essenziale, e cioè il ricongiungimento dell'animo umano con l'assoluto, mediante una suprema cognizione teoretica, mediante l'estasi, manca. O, meglio detto, c'è, ma non come fatto gnoseologico, sibbene come fatto pratico: esso è il fine della nostra esistenza, che si consegue non con l'estasi, ma colla pratica; coll'estinguere il sentimento, il desiderio, coll'annientare la volontà individuale; e questo è *ascesi*. La redenzione avviene, come per Buddha nel Nirvânâh.

[1] A. Schopenhauer. — *Die welt als wiele und Vorstellung*, I, 212.

Invece l'Hartmann professa nettamente e chiaramente il misticismo. L'intuizione mistica, che dello Schopenhauer restava al primo stadio, riducendosi al conoscimento di sè stesso, all'estasi minore, compare in tutte la sua ampiezza. In certi momenti speciali, l'uomo prova improvvisamente il sentimento di essere unito coll'assoluto, egli si trova faccia a faccia con Dio, e contempla la verità, che egli, come individuo, discorsivamente non avrebbe potuto comprendere. Questa è l'estasi maggiore; e così la verità intera non può conoscersi che intuitivamente. L'induzione dev'essere compiuta e spiegata dalla intuizione mistica; ed è questo l'unico metodo sicuro della filosofia.

Ho da notare quanto negli ontologisti italiani del XIX secolo, sia manifesta la tendenza mistica? E come, rispetto all'intúito dell'Ente o del Divino, tra loro si differenzino? È troppo poco tempo che l'anime grandi del Rosmini e del Gioberti si dipartirono da noi. E non forse ora sulle zolle ancor fresche ov'essi riposano, si scatenò come tempesta, l'ira violenta di certi ordini religiosi ed i fulmini della Chiesa? Benchè travagliata da altre cure e cresciuta in un ambiente grandemente diverso dal loro, la generazione d'oggi sente ancor il pensiero e freme della vita di quelli: egregî valentuomini continuano le loro dottrine ed anche in chi professa principî opposti, non può nascondersi la loro influenza.

V.

Quest'è l'andamento del pensiero filosofico, che spiega non solo la tendenza mistica ma anche tutti que'fatti caratteristici, che notammo nelle prime pagine e che impressionarono tanto il Nordau. Alcuni son certo patologici: certe poesie di Mæterlinck, le idee etico-musicali del Wagner; ma più ancora la « Sonata a Kreutzer » e la nuova morale del Tolstoi, poi Ser Merodack Peladan e l'ordine della rosa-croce...; ma dalla morbosità di queste forme esagerate non si può inferire quella della tendenza, da cui derivano e della quale sono esagerazioni. Il Misticismo —

sia detto a onor del vero — fu spesso accompagnato da forme parassite e degenerate che pullularono sul terreno ov'egli crebbe. L'astrologia, la superstizione, la magia sorsero col pitagorismo e colle scuole neoplatoniche che lo rinnovarono, e di nuovo ancora nella mistica italiana del cinquecento: la Kabbâlâ ne è infetta ed oggigiorno la reviviscenza dell'occultismo e dello spiritismo, più o meno mascherato, ne attestano la continuazione. Ma bisogna separar la zizzania dal grano.

L'estasi stessa, che vedemmo caratterizzare la gnosi mistica, può essere un fatto morboso, confinario coll'accesso epilettico, il quale incontrasi nella grande isterìa. Ma tale condizione subbiettiva, ammessa da alcuni ma non da tutti i mistici, non è tutto il misticismo: poi nella forma di intuizione continua e normale dell'assoluto, non presenta alcun carattere patologico.

Per usare espressioni del Nordau, ci saranno sempre dei matti, degl'imbecilli, dei degenerati che seguono o pretendono seguire qualunque sistema filosofico; ma questi matti, quest'imbecilli, questi degenerati non costituiscono il sistema. Questo oltre che complesso d'uomini è complesso di dottrine.

Avete dinanzi agli occhi un libro scritto da uno di costoro, oppure una storia della scuola — e questi sono i più dei casi —; ecco un problema oggettivo. Che vale sapere che l'autore abbia od abbia avuto un cervello costituito in un modo piuttostochè in un altro, che le sue condizioni psichiche sieno state in certi momenti fisiologiche o patologiche, se avete da giudicarlo della sua importanza storica e sociale?

Ma se così stanno le cose, si può domandare: o quale sarà mai la conseguenza di questo indirizzo filosofico? vi son mali futuri da temere e da evitare, rimedi naturali o artifiziali da prendere? Di tali questioni spero trattare fra breve, in altra occasione.

Velletri, Giugno 1893.

BIBLIOTECA DELLA FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

ALBINO NAGY.

AVVISO

La *Rassegna di Scienze Sociali e Politiche* si pubblica due volte al mese in Firenze.

Ogni fascicolo è composto di oltre 64 pagine — Dodici fascicoli formeranno un volume.

Condizioni d'Abbuonamento

Abbuonamento annuo per l'Italia . . . . . . L. 20.
» » per l'Estero più le spese di posta.
Un fascicolo separato **Lire Una**

(Pagamento anticipato).

Si ricevono avvisi a pagamento, ai prezzi seguenti:

Per una sola pubblicazione:	1 pagina. . .	**L. 7**
»	1/2 id. . . .	» **5**
»	1/4 id. . . .	» **3**

NB. Per le inserzioni da ripetersi 3, 6 o 12 volte si accorda il ribasso rispettivamente del 10, 25 o 50 %.

Per lettere, manoscritti, libri, giornali e altro che si voglia inviare alla DIREZIONE della *Rassegna*, indirizzarsi al Comm. AURELIO GOTTI. — Roma, Via dei Delfini, 16.

I manoscritti non si restituiscono.

Gli Abbuonamenti sono annui: cominciano sempre dal 1.° Marzo e dal 1.° Settembre. Possono però pagarsi in due rate semestrali anticipate.

Per tutto ciò che riguarda l'Amministrazione della Rassegna dirigersi alla Tipografia editrice M. RICCI, Firenze, Via San Gallo, 31. — In Roma, al nostro rappresentante Sig. ORESTE PUCCINI, Via Nomentana, 28.